

ウィトゲンシュタイン：太洋の測量技師

——逆限定のパトス——

山 口 勲

〔1〕

ウィトゲンシュタインは、1906年、数学と自然科学に力を注ぐリンツの実科学学校を卒業している。そして熱力学で有名なL・ボルツマンの下で物理学を研究する希望をもっていたし、またH・ヘルツの《力学の原理》にも精通していた。彼は当時すでに、力学の言語、モデルとしての言語の技術に関心をもつ学徒として出発していたのである。

その後、ウィトゲンシュタインは関心を機械工学から純粋数学、そして数学基礎論へと移してゆく。そして1911年、彼は今後の研究方向の助言を得るため、イエナにフレーゲを訪ね、ラッセルの下で数理論理学を学ぶようにすすめられる。ラッセルはすでに、1903年、《数学の原理》を著わし、ホワイトヘッドとの共著、《数学原理》(1910—1913)を公刊中であった。フレーゲが数学基礎論に関心をもつ者に、ラッセルの指導を助言するのは当然の成り行きであったろう¹⁾。

こうしてウィトゲンシュタインのケムブリッジ行きは決まり、彼は1912年に渡英し、ラッセルの下で研究と共同討議をし、ムーアの講義にも出席することになる。そして彼らを通じて英語を話すアカデミックな哲学者たちに紹介され、こうしてウィトゲンシュタインは、ケムブリッジ指向の天才的な哲学者として迎えられてゆくことになった。彼はヘルツやボルツマンの力学言語を、フレーゲやラッセルの記号論体系へ読み込む作業を通して、ケムブリッジで初めて本格的に哲学の研究を始めることになったのである。彼がケムブリッジに滞

在した期間は、1912—1913年の学期にすぎないが、彼は以降ウィーンに戻り、1918年に《論理哲学論考》を完成するまで、この延長線上で確実に記号言語の技術的な研究・展開に努めたのである。

従ってウィトゲンシュタインによる第1回のケムブリッジ行きは、やがて《論考》に仕上げられる概念用具を学び研ぎ澄ますための技術的な研究・討議・展開にあったとみることができる。我々は、《論考》に仕上げられる、このケムブリッジ指向の技術研究の面を、ケムブリッジ指向の〈技術知〉と名付けておく²⁾。《論考》の主要概念である世界、実体、命題、像、真理関数、トートロジー、等の諸概念は、この技術知の概念用具として分析されているのである。《論考》は、この技術知を用いた〈言語批判〉の書なのである。

なお、ヘルツ、ボルツマン(オーストリア)、フレーゲ(ドイツ)、ラッセル(イギリス)というように、ウィトゲンシュタインが《論考》を完成するまでに技術上の影響を受けた人々の国は、西洋に広がっている。ケムブリッジ指向の技術といっても、いわば当時の西洋の共有財としての技術の面をもっている。この点がウィトゲンシュタインの哲学を理解してゆく上で、どのような意味をもって来るかは、後に触れてゆくことになろう。

[2]

ウィトゲンシュタインは、1929年、再びウィーンからケムブリッジ行きを果し、1930年からは、まず研究生の生活に入る。この資格をとる論文審査に、ウィトゲンシュタインは《論考》の他に、新たに膨大なタイプ印刷の原稿(後に〈哲学的考察〉としてまとめられたもの)を提出したが、審査を担当したラッセルとムーアは、彼らの往復書簡からすると、この原稿の内容をほとんどまともに理解し評価できてない。3: 435-440)

ところが、ウィトゲンシュタイン自身は、すでにこの時点で《哲学探求》への道を歩み始めていたのであり、その過程で新たに、言語ゲーム、生活形式、家族的類似性、私的言語、等の一連の概念用具を開発し、これらをやがて仕上げられる《探求》の中核概念として組立ててゆく。1929年以降、ケムブリッジ

行きのウィトゲンシュタインは、すでにもはや、ケムブリッジで技術知を修得する心積りはない。彼にとって必要なのは、自分で新たに開発した技術知を、更に研究・討論・展開すること、そしてこの技術知をケムブリッジの学生たちに教えることであった。

ウィトゲンシュタインによるこの新たな傾向に、ラッセルは全く否定的であった。ラッセルは、ウィトゲンシュタインの死(1951)から8年後にも、ウィトゲンシュタインの影響下に発展した言語論哲学を念頭におき、マルクス主義の側からこの哲学を批判するE・ゲルナーの《語と物》の扉に、次の解説文を寄せている。「後期のウィトゲンシュタインは……真面目な思索に疲れてしまい、そういう活動を必要としない学説を発明したように思える。こういう怠惰な結果を生む学説が真実であるなどとは、私は瞬時たりとも信じてはいない。」⁴⁾

これに較べてムーアは、《ウィトゲンシュタインの講義 1930—33》が公刊されているように、ウィトゲンシュタインの新たな言語分析の技術に注目し、これを自分の日常言語分析の技術を研磨する糧としている。以降、ウィトゲンシュタインの講義・討論に参加した学生たちは、ウィトゲンシュタインの言語分析の技術を、彼らの居住する分析哲学の流れの中で捉え、分析哲学的技術知の研究・開発・展開の中へ組み込んでゆく。

ウィトゲンシュタインに戻る。《論考》から《探求》への歩みを端的に言い表わしているのは、矢張り《探求》の序文である。彼はここで、新しい思想《探求》は、古い思想《論考》との対比(Gegensatz)と背景(Hintergrund)によってのみ正当な照明が受けられると記しながら、次のように続ける。「すなわち、16年前、再び哲学の仕事に携るようになって以来、私はかの旧著の中で書いたことのうちに、重大な誤りのあることを認めねばならなかった。」^{5:286)}

ここで我々の注意するのは、〈対比〉と〈背景〉の違いである。一般に《探求》は《論考》に徹底的な批判検討を加え、この内部克服の過程で生まれたものと考えてよい。しかし、対比され重大な誤りが批判検討されてゆくのは、《論考》の技術知の面であり、克服してゆくのは《探求》の技術知である。こ

れに対し、背景は《探求》も《論考》と同じく、〈言語批判〉なのである。《探求》は、言語ゲーム、生活形式、家族的類似性、文法、私的言語、等の一連の概念用具を分析しつつ、〈言語批判〉を行なう書物なのである。

すると、次のように言うことができよう。ウィトゲンシュタインの哲学は、《論考》と《探求》とで言語観（技術知）を改めたが、哲学観（言語批判）は同じくする。ただし《論考》の技術知はケムブリッジ指向の思想圏にあったが、《探求》の技術知はそこにはない。《探求》の技術知は、ウィトゲンシュタインが《論考》完成後、中欧オーストリア・ウィーンの思想的環境の中で見出し、その後《論考》の技術知を批判克服してゆく過程で精緻に練り上げて行ったものと考えられる⁶⁾。従って我々は、ウィトゲンシュタインが《探求》を仕上げるためにケムブリッジで行なった研究・討論・展開の技術知を、ウィーン指向の〈技術知〉と名付けておく。

[3]

ここで我々は三つの問題に直面することになる。第一に、ウィトゲンシュタインにとって、技術知とはどのような機能をもつものと考えられているのか。第二に、ウィトゲンシュタインは、なぜ技術知を換えたのか。しかし我々の最も関心を引き起すのは、第三に、ウィトゲンシュタインは、技術知の研究および技術知の転換をはかってまでも、なぜ言語批判を遂行しようとしたのか。その意図は何か、という問題である。この第三の問題を追求してゆけば、ウィトゲンシュタインにとって技術知とは何を意味するのか、そしてウィトゲンシュタインは技術知を換えることによって、何を狙っていたのかも見えてくると思われる。

この点で、ウィトゲンシュタインの関心事と実証主義者の関心事の共通面と差異面とを明確に区別しつつ、ウィトゲンシュタインの言語批判の意図を巧みに解明してみせるのは、ユダヤ人の友人、P・エンゲルマンである。エンゲルマンはいう。ウィトゲンシュタインと実証主義者の共通面は、語ることのできることと、沈黙しなければならないこととの間に、線を引くことである。両者

の差異面は次の通りである。実証主義者は、それについて沈黙しなければならないことは何もないということ、すなわち語ることでできることが人生において重要であると主張する。ウィトゲンシュタインはこれに対し、人生において真に重要なことは、それについて沈黙しなければならないとみなしたまさにそのことである、と熱烈に信じていたことである。

エンゲルマンの指摘するこの実証主義者の特徴は、ウィトゲンシュタインの技術をケムブリッジ指向とみなす人々全般にあてはまるであろうが、エンゲルマンは《論考》におけるウィトゲンシュタインの関心事を追求して、更に次のように解明を続ける。「それにもかかわらず、彼が重要でないことを限界づけようとして計り知れない努力をするとき、彼がこのように心を配って正確に測量しようと懸命になっているのは、その島の海岸線ではなくして、あの太洋の境界なのである。」^{7:97}

この引用文は、ウィトゲンシュタインの言語批判の意図を端的に表現している非常に重要な比喻である。島は《論考》の表面である。それは世界である。この島のために、島の海岸線の測量をしようとするのは実証主義者であり、ウィトゲンシュタインをケムブリッジ指向とみなす人々は、《論考》の意図をこの測量と解する。ところがエンゲルマンは、このような測量は重要でないことだという。それにもかかわらず、ウィトゲンシュタインがこの重要でないことを限界づけようとして計り知れない労苦を払って正確に測量しようと懸命になっているのは、実は太洋のためなのである。ウィトゲンシュタインは、この太洋の境界をつけるために、それ自体としては重要でない島の海岸線の測量をするのである。

我々はここに、測量の逆説がひそむことに注意する必要がある。測量するのは、島のためにでなく、太洋のためになのである。我々はこの測量方法を、測量の〈逆限定〉と呼ぶことにする。ウィトゲンシュタインの言語批判の意図は、まさにこの測量の〈逆限定〉にあったとみることができる。太洋の境界は島がなければ測量できないが、島は小さく太洋は大きく果てしない。ウィトゲンシュタインの言語批判と実証主義の言語分析とは、この太洋の極く一部の境

界を付ける仕事において、意図を全く逆にしながら、同じ作業をしていたことになるであろう。

さて我々はエンゲルマンの比喻から、ウィトゲンシュタインの言語批判の意図を、測量の逆限定に見出したが、それに伴って二つのことを指摘しておく。一つは、再びエンゲルマンによる別の比喻との関連である。彼は言う。「クラウス、ロース、そしてウィトゲンシュタインが共通にもつのは、正しく分離し分類しようとする彼らの努力である。彼らは創造的分離者である。」^{7:131}

エンゲルマンのいうこの創造的分離の思想は、確かに、後で触れるように、当時のウィーンにおけるクラウスやロースの仕事に当てはまる。しかし、ウィトゲンシュタインの場合、この創造的分離の思想は、更にその根底に、〈逆限定〉の思想をひそませているのである。逆限定の方法によって規定されない限り、創造的分離の思想は真にその本領を発揮しえない。そこまで問題を突き詰めてゆくところに、ウィトゲンシュタインの分析の徹底性を、我々は思い知ることができるであろう。

指摘しておく他の一つは、逆限定の二重性の性格である。測量の逆限定は、測量の目的を太洋の境界づけにおくが、だからといって島の測量を怠かにするわけではない。むしろ島の測量を正確にすることが、太洋の境界づけを正確に行うことにもなる。こうしてウィトゲンシュタインの逆限定の思想は、期せずして二重の効果をもつことになる。この効果はウィトゲンシュタインの哲学にとって、後に示すように、非常に重要な意味をもつことになるであろう。

ところで我々は、まだエンゲルマンの譬える〈太洋〉が何を意味するのかを明らかにしてない。この問題を解明できるのは、ウィトゲンシュタインがL・V・フィッカーへ宛た手紙である。ウィトゲンシュタインはこの手紙で、《論考》の意図を次のように解説している。

「この本の主旨は倫理的なものなのです。——私の著書は二つの部分からできています。一つはここに提示してある部分であり、他の一つは私が書かなかったことのすべてです。そして重要なのは、まさにこの第二の部分なのです。私の著書は、倫理的な事柄を、いわば内側から限界づけるのです。そして私は

これこそが倫理の限界を定める、まさに唯一の方法であると確信しています。——そこで私はあなたに、この本の序文と結論を読むことをすすめたい。なぜなら序文と結論とは、この本の主旨を最も直接に表現しているからです。』^{8:35)}

ウィトゲンシュタイン自身の述べるこの《論考》の意図と、エンゲルマンの解明する比喩とを一緒にすれば、次のようになるであろう。エンゲルマンのいう〈島〉は、ここに提示してある部分、すなわち《論考》に書かれている表の世界であり、エンゲルマンのいう〈太洋〉とは、《論考》に書かなかったことのすべて、すなわち〈倫理的なもの〉である。そして書かれた《論考》一島一は、書かれなかった第二の部分、〈倫理的な事柄〉一太洋一を、書いたことの内側から限界づけるのである。こうしてウィトゲンシュタインが《論考》で実際に提示した成果は、〈序文〉によると、「およそ語られうるものは、明瞭に語られうる。そして論じることのできないことについては沈黙しなければならない。』^{5:58)} 〈結論〉によると、「語るることのできないことについては沈黙しなければならない。』^{5:83)} ということになる。このことは、明瞭に語られうる世界〈島〉を測量し、それによって逆に、語るることのできない倫理的な事柄(太洋)を沈黙によって示すことなのである。ウィトゲンシュタインの言語批判は、まさに我々のいう測量の〈逆限定〉によって規定されているということができよう。

[4]

エンゲルマンの比喩およびフィッカー宛の手紙を検討して、我々は次のことを明らかにしえた。ウィトゲンシュタインの言語批判の目的は、測量の逆限定という方法を用いることによって、〈島〉でなく、むしろ〈太洋〉の測定をすることにある。すると前節[3]で提起した第一の問いは、一応次のように答えられる。

《論考》の意図は、ケムブリッジ指向の技術知(記号言語)を測量のための技術知に用いて、〈太洋〉を逆限定的に境界づけようとしたものであると。そしてウィトゲンシュタインの哲学が首尾一貫して言語批判にあるならば、この方法

は《探求》にまで拡大される。すなわち《探求》は、ウィーン指向の技術知（言語ゲーム）を測量のための技術知として、〈太洋〉を逆限定的に境界づけようとしたものである。

第二の問いは、次のような問題を検討する射程内にある。一つは、ウィトゲンシュタイン自身が行なったように、《論考》の技術知を《探求》の技術知と対比し、前者の技術知が内部克服の過程を経て、いかにして後者の技術知へ転換してゆくかを検討することである。この検討は、おお方のアカデミックな研究者が行なってきたことであろう。他の一つは、これと平行して《論考》の背景と《探求》の背景を対比することである。一方には、約700年間続いたハプスブルク王朝最期の爛熟と崩壊前夜、ウィーンの驚威的な思想集団、ウィトゲンシュタイン自身の当時の生活環境がある。他方には、ハプスブルク王朝の崩壊、第一次世界大戦の終結、新オーストリア共和国の性格、ナチズムの抬頭、1920年代のウィトゲンシュタイン自身の実践活動（教師、庭師、建築設計、等）、ブローラーの講義で受けた感銘、などがある。

しかしこのような研究から技術知の転換が跡づけられても、我々の第三の問い、すなわち、ウィトゲンシュタインは技術知の転換をはかってまでも、なぜ言語批判を遂行しようとしたのか、は明らかにならない。しかし、この問いを明らかにしないと、第一と第二の問いの真底を見通すこともできないであろう。従って我々の第三の問いは、測量の逆限定によって太洋の境界を測定しようとする、その〈太洋〉とは何か、というその具体的な内容に集約されてゆくのである。

しかし我々は、この〈太洋〉を直ちに照射してみせることはしない。なぜなら、ウィトゲンシュタインの言語批判が測量の逆限定にある以上、我々も手続き上、この〈太洋〉を直射せず、ウィトゲンシュタインのとった方法と同じく、〈太洋〉を逆限定的に、いわば逆照射してみせる必要があるからである。

それゆえ我々は初ず、ウィトゲンシュタインの哲学を解釈する事例を二つに分けて考察しておく。一つは、ウィトゲンシュタインの哲学を実存主義的方向から〈破壊〉と捉える解釈である。他の一つは、ウィトゲンシュタインの哲学

に、〈西洋〉哲学の〈否定〉をみる解釈である。

[5]

エーリッヒ・ヘラーはウィトゲンシュタインの哲学を、ニーチェが西洋思想に及ぼした影響・規模と対比的に捉えようとする。ヘラーによると、ウィトゲンシュタインにとって、思考は純粹知の働きではない。人間が知を考える。道徳性が知を裁判にかけるのである。このような思考的人間、道徳的人間がアングロサクソンの哲学の土壤に突如、生のパトスとして姿を現わした。「ある日、人は知るであろう。彼の作品は、ヨーロッパ的思考を悲劇的な充実と自己破壊へと押しやる、あの精神的な力の一部であることを。」^{9:52)}そしてヘラーは、ウィトゲンシュタインとオーストリア・ウィーン思想圏との結びつきに注目し、次のように書いている。

「英国哲学の冷哲な分析的知性は、ニーチェが所持し、彼に続いてオットー・ワニンガー、アドルフ・ロース、カール・クラウス、フランツ・カフカ、ローベルト・ムージルのようなオーストリア人が、多様な刻印の仕方をもって所持した精神とファンダジーの、かの情熱に遭遇したのである。」^{9:53)}

エーリッヒのこのような捉え方に対しては、差し当たり次のいくつかの疑問点を指摘しておく。

1) ウィトゲンシュタインを、ニーチェが西洋思想に与えた批評の深さに譬えるのはよい。ウィトゲンシュタインの生のパトスは彼の行動半径からして、アングロサクソンの土壤に突如姿を現わしたが、この生のパトスは、単なる技術知でなく、語ることのできない〈太洋〉の彼方から出てくるものとすれば、このパトスの及ぼす衝撃は、ニーチェと規模を同じくし、確かに全ヨーロッパ的であろう。

2) しかし、西洋思想を批評する二人の思想基盤・土壤は全く異なる。ウィトゲンシュタインはオーストリア・ウィーン圏に思想の土壤をもつユダヤ人である。従って、ウィトゲンシュタインと、カフカを含めた広くオーストリア・ハンガリー二重帝国下の思想集団との密接な関係を指摘するのはよいが、ニー

チェとウィトゲンシュタイン、ニーチェとオーストリアの思想集団とを、背景となる思想の基盤・土壌を無視して直ちに思想的に関連づけるのは、適当とは思われない。¹⁹⁾

3) 更にもし、ウィトゲンシュタインの思想を、中欧の主都ウィーン思想集団の中に位置づけるだけなら、この集団の思想がアングロサクソンの土壌に突如現われた生のパトスと譬えるのは大げさすぎるであろうし、ウィトゲンシュタイン哲学の根底に〈破壊〉の兆候をみるのも奇怪なことであろう。中欧の主都ウィーン思想集団の思想に、果してアングロサクソン、その他西洋の思想に、それほど深い衝撃を与える思想を見出しうるのか。この疑問は、ウィトゲンシュタインの哲学を、オーストリア・ウィーン思想集団の単なる哲学的表現として理解することで済ませうるのか、という問いに繋がってゆく。我々はここで、〈ウィーン指向〉といわれる技術と、〈逆限定〉という思想との落差に注意しなければならない。

ホセ・フェラテール・モーラは、ウィトゲンシュタインにとって、思考は本質的に罪であったという。モーラはこの見地から、語ることに意味をもつことと、語ることに意味をもたないことへの思考の分裂を、思考の自己否定とみなす。そして、「自己自身を否定するこの思考展開の最終的表現は、絶対的沈黙しかありえないであろう」^{9:23)}という。モーラは続ける。「私は、このような方法で現代の状況の根源を明るみに出す、これ以上の恐ろしい方法を知らない。」^{9:29)}そして「世界が再び落ち着きを取り戻せば、自分の過去がこの男に厳密に反映されているのを発見するであろう」^{9:29)}と説く。モーラのみるウィトゲンシュタインは、思考を破壊することによって救いを求めようとする、一定の時代の状況を反映する実存的人間なのである。モーラの論文の題名は、まさに《ウィトゲンシュタインすなわち破壊》であった。

モーラの見解を受け継ぎ、ウィトゲンシュタイン哲学の根底に、世界と人間の、そして哲学と自己の否定を見出そうとするのは、レオ・アドラーである。アドラーは、ウィトゲンシュタインが少年期から自殺を望み、人生に意味を認めず、自分を呪われた存在であるとみなしていたことを基礎体験として重視す

る。そしてこの思想を、ウィトゲンシュタイン哲学の中に読み込む。ウィトゲンシュタイン哲学の特徴は、否定性にあり、彼は哲学を余計ものとする事で自らを余計者とする。それはあたかも、ストア主義者が世界を原子の集合とみなしつつ、その中へ自己を封じ込める難行苦行の修業を積むように、《論考》と《探求》は、人間を記号言語や言語ゲームの技術知へ投入し、封じ込めることによって、哲学と人間を、そして世界と自己を否定するのである。

アドラーは、《論考》に対していう。「論段7（命題は要素命題の真理関数である）によって、ウィトゲンシュタインは人間と世界とを共に破壊したのである。——総じていえることは、ウィトゲンシュタインの像の理論は、彼の要素命題—真理関数の理論とともに、世界と人間の否定を証明する目的を追求している。」^{10:44}「ウィトゲンシュタインは、倫理学を、示されたまさにそのように、主体から解放し、言語と世界から締め出すことによって限界を与えたのである。」^{10:53}《探求》に対していう。「《論考》が《探求》から完全に区別されることは、方法とその方法に役立つ手段ではあっても、目的ではない。」^{10:82}「人はその際、破壊はここではただ、平面を変えただけで、対象を変えたわけではない、という印象を抑えることはできないであろう。」^{10:95}

モーラもアドラーも、ウィトゲンシュタインを、知を人間の否定・破壊への要因とみなす悲劇的な実存主義者に位置づけている。彼らはウィトゲンシュタインの基礎体験に自殺の思想を据えるゆえに、ウィトゲンシュタインの技術知に、人間・世界・哲学、そして彼自身さえ破壊する要因を読みとろうとする。この解釈は、ヘラーがニーチェに対比した、西洋哲学に対する一つの大きな破壊的ゆさぶりではある。しかしこれまで検討したように、ウィトゲンシュタインが逆限定に用いる技術知は、決して破壊ではない。実存的解釈は、技術知の逆限定による使用法に気付かなかった。それでこの解釈によれば、ウィトゲンシュタインが逆限定によって測量しようとしている倫理的なもの、語ることでできないこと、あの〈太洋〉は、単に不気味な、破壊の深淵、否定の震源地にすぎないのである。

〔6〕

ウィトゲンシュタインの哲学を、実存主義的な破壊・否定と捉えるのではなく、西洋近代哲学全般に対する真正面からの挑戦、あるいは西洋哲学の否定と受け留める人々がいる。この問題を扱うことは、ウィトゲンシュタインにおける逆限定の意図を、西洋哲学の側から逆照射してみせる上で重要であろう。この人々が重視するのは、《探求》の言語ゲーム、そして特にこの対概念である私的言語である。

アンソニー・ケニー。彼は、デカルトとヒュームという全く異なる伝統に立つ哲学者が、私的言語またはそれに非常に近いものの可能性を認めていたのではないか、ということに注目する。そして彼はこの面で、ウィトゲンシュタインの哲学は、用意のならない問題を孕んでいるのではないかと指摘する。そして、デカルト派と経験論との両方の哲学的伝統を、徹底的に解体修理する必要を説く^{11: 16-17}。

ヴォルフガング・シュテークミュラー。彼は、私的言語を認めていたとみられる哲学者たちの根拠を具体的に指摘する。たとえば、デカルト、ロック、カント、現代の経験論、それにブレンターノ、フッサール。これらの実例を挙げた上で、シュテークミュラーは書く。「この考えが広く普及していることから考えて、ウィトゲンシュタインは、ここで近代哲学全般の暗黙の前提を明るみに出して、そしてこれに攻撃を加えているのだと、ほとんど言いたくなるほどであろう。」^{12: 325}

ワルター・シュルツ。彼は、西洋哲学のこの受け留め方と同じ側に立ちつつ、そしてこの受け留め方をするがゆえに、ウィトゲンシュタインの哲学を、自分の側に引き寄せて解釈しようとする現代西洋哲学の諸傾向は、ウィトゲンシュタインの哲学と本質的に無関係であることを明らかにしようとする¹³。

たとえば、超越論哲学の本質である主観性や超越論的演繹。現象学の本質である志向性。行動主義の本質である観察可能なふるまいの記述や、プラグマティズムの本質である、言語と行動における未解決な試行的行動の可能性。解釈

学（精神科学および解釈学的言語学）の本質である〈共同理解〉の主観性や、解釈学的循環運動。

こうしてシュルツは、現代哲学におけるこれらの諸特徴は、ウィトゲンシュタイン哲学の特徴と本質的に無縁であると主張する。そしてウィトゲンシュタイン哲学の本質的特徴は、《論考》の〈示す〉も《探求》の〈言語ゲーム〉も、すべて〈直接性〉によって規定されていることだ、と考える。そしてこの直接性こそ、ウィトゲンシュタインの哲学に、主観性の徹底的排除（言語文法の独立性）、非弁証法、没問題性、外面性、人生の直接性、等の性格を与えているとみる。そしてシュルツは、これらの特徴を、彼の著書の題名が示すように、〈哲学の否定〉の要因とするのである。かくて彼は断言する。「ウィトゲンシュタインのこの哲学的考察は、イギリスとドイツの彼の後継者たちの思想活動となんの関わりあいもない。言語ゲームに転向することによって、哲学を廃棄することがウィトゲンシュタインの努力したことであるのに、彼らにとって問題であるのは、言語ゲームの考え方によって、哲学のために新しい地盤を獲得することなのである。」^{13:164(35)}

シュルツのこの主張に従えば、次の人々の努力も、ウィトゲンシュタインの哲学自体とは無縁であることになろう。たとえば、ドイツのウィトゲンシュタイン解釈に大きく影響を与えたエーリック・ステニウスの著書¹⁴⁾。この第11章の標題は「カント哲学者としてのウィトゲンシュタイン」であり、この章の第2節は「ウィトゲンシュタインの超越論的演繹」である。シュテークミュラーの著書も、ウィトゲンシュタインに割り当てた第9章の第4節は、「超越論的哲学の展望」^{12:218)}である。また、カール＝オットー・アーペルも、ステニウスやシュテークミュラーの解釈に従っている。アーペルは、ハイデッガーの現存在の解釈学、厳密にいえば〈日常的世界—内—存在〉の前存在論的な〈存在理解〉の分析と、ウィトゲンシュタインの日常言語（言語ゲーム）による先天的に妥当する世界理解の規則づけの分析とに、現代の解釈学的哲学と言語分析的哲学との近似現象をみている^{15:277)}。またピーター・ウィンチも、〈言語ゲーム〉に社会科学の基本的な分析概念を見出そうとしている¹⁶⁾。

これらのウィトゲンシュタイン哲学の解釈や展開は、それがいかにすぐれたものであるとしても、シュルツにいわせれば、「言語ゲームの考え方によって哲学のための新しい地盤を獲得」しようとしている点では同じなのである。もっともシュルツは、ウィトゲンシュタイン哲学の技術を、西洋哲学の諸潮流の中で、技術的に使えるものは使えばよい、という考えもみせているが、彼自身は〈哲学を否定する〉ウィトゲンシュタインの技術を利用展開することはせずに、ウィトゲンシュタインによる〈哲学の否定〉を否定しようとする方向を展望する。そのために彼が挙げる哲学思想は、チャールス・モリスやカルナップの実証主義的記号論、ジェリー・A・フォードやシュロルド・J・カツツによる言語構造の研究、クロード・レヴィ＝ストロースによる構造人類学などである。

さてしかし、我々がここで問題としているのは、シュルツによる〈哲学の否定〉の否定、すなわち二重否定による西洋哲学の肯定・復権の問題ではない。注目するのは、ケニー、シュテークミュラー、そしてシュルツが、ウィトゲンシュタインの哲学に、近代西洋哲学の系譜に修正を迫る、西洋現代哲学を攻撃する、あるいは西洋哲学を否定する要因を見出していることである。しかもこの点で、彼らは《論考》よりも《探求》を重視していることである。《論考》のケムブリッジ指向の技術知は、西欧型の要素をもつ。だから、たとえばラッセルは、この技術をウィトゲンシュタインと共に討議しえた。《探求》のウィーン指向の技術知は、中欧型の要素をもつ。だからラッセルはなじめず無視した。しかしそれほどに、彼らはこの《探求》の方に、西洋哲学を修正・攻撃・否定する要因をみる。逆にいえば、ウィトゲンシュタインは、《探求》の方に、西洋哲学を否定する身構えを強く意識していたことになるであろう。

従って、我々がここで問題とするのは次のことである。西洋哲学の側からウィトゲンシュタインの哲学を受け留めた〈哲学〉の否定と、我々が先に、ウィトゲンシュタイン哲学における言語批判の方法として見出した〈逆限定〉との対応関係である。西洋哲学の側からは〈哲学の否定〉とみえたものは、ウィトゲンシュタインの〈逆限定〉にとって何であったのか。測量の逆限定によって

示される倫理的なもの、語ることのできないもの、あの〈太洋〉の所在はどこなのか。ウィトゲンシュタイン哲学の人間学的源泉に迫る最も重要な問いに、我々はいくつかの可能性を与えておきたい。

〔7〕

初ず、A・ジャニクとS・トゥールミンの《ウィトゲンシュタインのウィーン》¹⁷⁾から入ってゆく。この書物は、ウィトゲンシュタイン哲学を支える思想形成の思想史的背景に注目する。そして《論考》の思想を、ハプスブルク王朝の支配体制が崩壊する日も遠くない没落の予兆を孕んだ全盛の最期、ウィーンの精神的風土と結びつける。また《探求》の思想も、焦点は移動したが、ウィトゲンシュタインが後により一層深く没頭した事柄は、青年期のものと依然として同じであるとみて、ウィトゲンシュタインの哲学思想に連続性を主張する。そしてウィトゲンシュタインが《論考》を書く目標としたのは、「ヘルツやボルツマンの物理学と、キルケゴールやトルストイの倫理学を、矛盾のないただ一つの説明の範囲内で調停するようなある方法を見つけること」^{17:202)}にあったと考える。

そしてこの書物は、物理学と倫理学、事実と価値の間の調停方法を、エンゲルマンの、あの〈創造的分離〉の思想に求めて、ウィトゲンシュタインの調停方法を説明する。すなわち、K・クラウスが、批評精神の中心概念である事実に関する議論と、文学的技量という、二つの領域を区別する創造的分離。^{17:103)} A・ローズが、機能的な工芸品と本物の美術品を区別し、^{17:106)} 装飾と単純性を区別する^{17:120)} 創造的分離。シェーンベルクが、詩的な装飾を、楽想そのものと音楽の論理法則に従ってそれを表示することから区別する、^{17:134)} あの12階音の創造的分離。ウィトゲンシュタインは、これらの人々の創造的分離の思想に哲学的表現を与え、物理学と倫理学、事実と価値の間を調停したのであって、この基本思想は《探求》においても変わらないとみる。

ジャニクとトゥールミンによると、ウィトゲンシュタインの哲学は、《論考》と《探求》とで焦点は移動したが、基本思想は変わらない。この見解は、言語観

(技術知)の変更と哲学観(言語批判)の同一性を語るもので、我々の見方と一致する。確かにウィトゲンシュタインは、内部克服の過程と、ハプスブルク王朝崩壊前後のオーストリア・ウィーンの変化のさ中において、焦点を移動させたであろう。しかし哲学観が変わらないといわれる限り、彼の言語批判は単なる中欧ウィーン思想集団の哲学的表現ではなからう。カントやショーペンハウアー、その他の西欧思想が流れ込んでいる中欧ウィーン思想圏に、反西洋的パトス、哲学の否定の動力を求めるのは無理ではなからうか。

無論、ジャンクとトゥールミンは、シュルツのように、ウィトゲンシュタインの哲学に、西洋哲学を否定するほどのパトスをみているわけではない。彼らの比較文化論的考察は、比較対象の連続と不連続の面を際立たせるが、そこで終りであって、特に不連続の面の背景を突き詰めてない。[5]のヘラーについての3)で触れておいたが、この不連続は、単に当時のヨーロッパにおける西欧対中欧の差異に帰することで終らせることはできないであろう。彼らは〈創造的分離〉の思想に注目したが、ウィトゲンシュタインの場合、この〈分離〉は、クラウス、ロース、シェーンベルクの分離の思想に留まらず、創造的分離の活動のうちに、〈逆限定〉の思想を激しく込めている。従ってウィトゲンシュタインの哲学には、ウィーンの思想的環境の単なる哲学的表現でなく、中欧ウィーンをも西欧とひとつにして見据える特定の視角がある。もしこのような視角がウィトゲンシュタインにないとするれば、モーラ、ヘラー、アドラー、あるいはケニー、シュテークミュラー、シュルツは、ウィトゲンシュタインの哲学に、修正・攻撃・破壊・否定を読みとることもなかったのではなからうか。

この点で、我々と見解を同じくするのは、ディヴィッド・グッドマンの《逃亡師》¹⁸⁾である。ユダヤ人グッドマンは、《ウィトゲンシュタインのウィーン》を批評して次のように説く。「ところが、クラウスやウィーンの出発点とする解説の方法は、中心的な論点を避けている。《論考》を、哲学的な発言でなく、倫理的な行為だ、と論じながらも、ショーペンハウアーやケルケゴールを持ち出してその結論を裏づけるのでは、なお依然として哲学的な発言として扱っていることになるからだ。私は、それが論法としては正当でないと言

っているのではない。ただ、それでは、倫理的な行為としての《論考》を理解することはできない。問題は、もし《論考》が倫理的行為であるのなら、それをいかにして倫理的な行為として理解すればいいのか、どのような倫理的思想(神学)の流れに位置づければいいのか、ということである。」^{18:94)}

かくてグッドマンは、ウィトゲンシュタインを明確に、ユダヤ人の伝統の中に位置づける。「ユダヤ人であることは感情の問題でもなければ、信仰の問題でもない。ユダヤ人の歴史を生きることである。19世紀以後、ユダヤ人として生まれた人間が生きなければならなかった歴史は、殊に困難であった。なぜならば、《トーラー》を、生きた倫理を支配する、具体的な生活様式に翻訳する《タルムード》の伝統は、数多くのユダヤ人にとってその機能がはたせなくなっていたからである。およそ二千年にも亘ってユダヤ人の生き方を規定していたその伝統が、ナポレオンの解放によるゲットーの崩壊と同時に、急速に古びて、そのままでは産業革命以降の西洋文明と有機的な関係を保つことができないと広く思われていたのである。」^{18:96-97)}「しかも、これは〈哲学〉の問題ではなく、生存の問題である。——ウィトゲンシュタイン自身によって、生きた倫理を再構成し、再肯定することがどんなに重要なことだったかがよくわかるであろう。」^{18:97)}

「ウィトゲンシュタインは、《タルムード》がその権威をなくしたドイツ系ユダヤ人の一人であった。ウィーンのたくさんのユダヤ知識人のように、彼は《タルムード》の代りをつとめる、神・歴史・人類の単一性を生きた倫理に翻訳する何かを生み出す責務に直面していた。」^{18:98-99)} この責務は哲学の問題ではない。「哲学の問題として生の〈問題〉を解決したところで、〈生〉の問題、すなわち〈生〉そのものは依然としてそのまま残る。——ことばで表現できる問題をすべて解決したところで、それよりはるかに巨大なものが残る。それは〈生〉そのものである。」^{18:104)}「これは、ユダヤ主義の倫理観を極度に凝縮した形で言いあらわしたことである。ウィトゲンシュタインの《論考》は、ユダヤ人の哲学者の典型的な著作である。」^{18:104)}

こうしてグッドマンは、「《論考》がユダヤ哲学の典型的な著作である以上、

ユダヤ神学をある程度理解しなければ、《論考》を正しく理解することはできない」^{18:105})として、《論考》を使つての近代化論の批判のために、ユダヤ神学の解明を始める。そして《トーラー》や《タルムード》の精神が、いかに《旧約聖書》にのっとり、神の名を聖化する生の奥深い倫理的行動様式を人生の中心に据えているかを、具体的に究明する。そしてこの行動様式は、新約聖書を聖書として認めない精神構造を根底としている、と主張する¹⁹⁾。

ウィトゲンシュタインをユダヤの伝統に引きつけて理解しようとする、このユダヤ人グッドマンの強烈な発想は、もし我々が西洋哲学の側からのウィトゲンシュタイン哲学の受け留め方を、西欧の、いや西洋の哲学の否定ととるならば、まさに〈哲学の否定〉である。新約聖書の民としての西洋哲学全般に対する、旧約聖書の民の挑戦・破壊・否定である。

グッドマン自身は、1929年以降ウィトゲンシュタインが哲学へ復帰したことを、《論考》以後の生の実践からの〈坐折〉と解して理解を示さない。^{18:118})ユダヤ人エンゲルマンは、《論考》のウィトゲンシュタインに、〈創造的分離者〉や〈太洋の測量〉の思想を見出したが、《探求》の背景をも首尾一貫して解説する書物を著わす機会なくして歿している。しかしともあれ、グッドマンのように、ウィトゲンシュタイン哲学の根底、すなわち我々の説く〈逆限定〉の彼方、〈太洋〉の在り場所を、かくも大胆に、強烈に、ユダヤ性の生の空間に求めた解釈は初めてではなからうか。

[8]

ケムブリッジでは、西洋哲学の思想圏にある人々には、そして非ユダヤ人には、ほとんど自分の内面性を語らないウィトゲンシュタインも、書き残したメモの中では、ひきりとヨーロッパ文明を捉える自己の視点やユダヤ人のことを書きつけている。本にまとめられているメモ類では、1914年の日付をもつ最初の一節を除くと、メモはすべて1929年以降のものである。

《哲学的考察》の序文の下書きのメモ。「この本は、この本が書かれている精神に好意的な関係にある人々のために書かれている。この精神は、ヨーロッパ

やアメリカ文明の大きな流れにみられる精神とは別な精神である、と私は思っている。ヨーロッパやアメリカ文明の精神は、我々の時代の工業、建築、音楽、ファシズム、社会主義に表現されているが、その精神は著者の見知らぬ、共感しかねるものである。」^{20:20} ウィトゲンシュタインはこの視点から、次のようにも書く。「私が典型的な西洋の学者に理解されるか、評価されるかは、どうでもよいことである。そのような学者さんは、私の書く精神などまるで理解していないからである。」^{20:21-22} 「ユダヤ人は、西洋文明の中で、いつも自分に合わない物差しではかれる。」^{20:37}

ウィトゲンシュタインが〈明晰〉について書いていることを、同じ視点から捉えるのは重要である。「私はただ、明晰化という私の仕事のために、直ちに情熱的に、思想運動に飛びついただけのことである。こうして私は、ボルツマン、ヘルツ、ショーペンハウアー、フレーゲ、ラッセル、クラウス、ローズ、ヴァイニンガー、シュペングレー、スラッファーの影響を受けた。」^{20:43} ウィトゲンシュタインは、ここで、ケムブリッジやウィーンに関わりなく、人々の影響を列記することによって、この人々の影響を〈明晰化〉の一点に集約している。そして書く。「——実際、私の仕事は、またもや明晰化という仕事であった。本質的なことは次のことであると思う。明晰化の作業は、勇気をもって、行わなければならない。勇気がないと、その作業は単なる利口なお遊びになってしまうのである。」^{20:43} 明晰化の作業に勇気が不可欠であるという。ウィトゲンシュタインの明晰化の作業を、分析哲学の利口なお遊びと区別する〈勇気〉とは何であろうか。

ウィトゲンシュタインは、西洋文明の特徴を〈進歩〉にあるとみ、この進歩は典型的に建設を目的とするという。そしてこの目的に用いられる澄んだ明るさ〈明晰〉は、建築という目的に奉仕するだけで、自己目的をもたないと説く。これに対しウィトゲンシュタインは、自分の用いる澄んだ明るさ〈明晰〉は、〈透明〉を自己目的とする、と主張する。すなわち彼は、〈明晰〉が進歩の技術として用いられるのと、透明のために用いられるのとを明確に区別している。そして「私の関心を惹くのは、建物を建てることではなく、可能と思われ

る建物の基礎を透視することである」^{20:22}と書く。ウィトゲンシュタインの主張する〈明晰〉の技術は、西洋文明の技術と、技術知としては同じである。しかしウィトゲンシュタインの用いる明晰の技術は、この技術で一方、西洋文明の基礎を透視しつつ、そうすることで他方、逆にユダヤ的自己主張を果そうとする。このような明晰化の作業を遂行するのには、まさに勇気が必要なのである。

ウィトゲンシュタインのメモは、西洋文明を見据えるウィトゲンシュタインの視角、批評地点を明らかにしている。シュルツがウィトゲンシュタインの哲学に、西洋哲学の否定をみたのに対応して、ウィトゲンシュタインのメモは、確かに、この否定の規模、重みに見合う否定の立脚地点を明示している。我々はまた、グッドマンの説に従って、ウィトゲンシュタインをユダヤ人の思想家として扱い、《トーラー》や《タルムード》の精神に、語ることのできないこと、エンゲルマンの譬える、あの〈太洋〉の境界測量の中味を求めてみる。そうすると、我々のいう、あの〈測量の逆限定〉の意味が鮮明に生きてくる。ウィトゲンシュタインの思想は、ケムブリッジ指向の技術知と、ウィーン指向の技術知を用いて、西洋文明を明晰にし、その基礎を透視しつつ、それによって同時に、逆限定的にユダヤの精神を測量し、永い間、放浪と解体のさ中に埋もれてきたユダヤ的な生きた倫理を再構成しようと試みた、と解することができるのである。

「いい表わせないもの（私には神秘に満ちたものに思われ、私がいい表わせないもの）が、もしかすると背景になっていて、私がいい表わすことのできたものが意味をもつようになっているのかも知れない。」^{20:38} 〈逆限定〉による境界測量の方法は、言葉によって、言葉となる世界をいい表わしつつ、同時に、言葉とならない世界をも示す。この方法は、西洋の片隅から、絶えず西洋の文明に挑戦する、確かに、哲学を否定する〈逆限定のパトス〉を潜めるのである。

注 引用する書物の頁数は本文中で示した。たとえば、7:97) とあるのは、註7) の97頁であることを示す。

1) この部分の叙述に関しては、次の論文を参照。

「ウィトゲンシュタインの思想を理解するために」山口 勲 城西人文研究 第6

号 (1979年1月) 所収

- 2) ウィトゲンシュタインの《論考》に最も深く本質的な影響を与えたのは、ラッセルではなく、フレーゲの記号学であるとみるアンスコム女史の研究もあるが、同じ技術知上の影響のことであるから、我々はフレーゲとラッセルの記号論を一括して、ケムブリッジ指向の技術知と考えておいても差し控えないであろう。

Anscombe, G. E. M., An Introduction to Wittgenstein's Tractatus, Hutchinson University Library, London, 1959.

- 3) Russell, B., The Autobiography of Bertrand Russell, Unwin book (one Volume) edition, 1975.
- 4) Gellner, E., Words and Things, First edition, Victor Gollanz, London, 1959. Revised edition, Routledge & Kegan Paul, London, 1979.
- 5) Wittgenstein, L., Schriften I von Ludwig Wittgenstein, Frankfurt am Main. Suhrkamp Verlag, 1963.
- 6) たとえば、〈生の形式〉という概念は、第一次世界大戦後間もなく出版されたE・シュプランガーの《生の形式》がウィーンでベストセラーになっていて周知のものであった。〈言語ゲーム〉は、1929—1932年にかけて行なったシュリック、ヴァイスマンとの会談の速記録《ウィトゲンシュタインとウィーン学団》の中にひんばんに出てくるが、この概念の形成過程の背景に、ゲシュタルト心理学その他オーストリア・ウィーン的环境を指摘する書物もある。
- Bartley III. W. W., Wittgenstein, New York, The Viking Press, 1970.
- 7) Engelman, P., Letters from Ludwig Wittgenstein with Memoir, Basil Blackwell, Oxford, 1967.
- 8) Wittgenstein, L., Briefe an Ludwig von Ficker, Otto Müller Verlag, Salzburg, 1965.
- 9) Wittgenstein, L., Schriften Beiheft I, Suhrkamp Verlag, Zweite Auflage, 1972.
- 10) Adler, L., Ludwig Wittgenstein—Eine existenzielle Deutung, S. Karger AG, Basel und München, 1976.
- 11) Kenny, A., Wittgenstein, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1973.
- 12) Stegmüller, W., Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1975.
- 翻訳「現代哲学の主潮流2」法政大学出版局 1981。(引用頁は翻訳による。)
- 13) Schulz, W., Wittgenstein—Die Negation der Philosophie, Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1967. 翻訳「哲学の否定」二玄社 1980。(引用頁は翻訳による。)

- 14) Stenius, E., Wittgenstein's Tractatus, Oxford, 1960.
- 15) Apel, K.O., Transformation der Philosophie, Band I, Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik, Suhrkamp Verlag, 1973.
- 16) Winch, P., The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy, Routledge & Kegan Paul, London, 1959. 翻訳「社会科学の理念」新曜社 1977。
- 17) Allan Janik and Stephen Toulmin., Wittgenstein's Vienna, Simon and Schuster, 1973. 翻訳「ヴィトゲンシュタインのウィーン」TBSブリタニカ 1978。
(引用頁は翻訳による。)
- 18) 《逃亡師》D・グッドマン 晶文社 1976。
- 19) 次の小論で、私はカフカを《新約聖書》と対決する《旧約聖書》の民として位置づけようとした。カフカとヴィトゲンシュタインの共通項を究明することは重要である。「カフカ研究の視座を求めて」山口 勲 城西人文研究第5号(1978年2月)所収。

ニーチェは、道徳の系譜としては旧約聖書と新約聖書を同一源泉のものともみている。彼にとって、イスラエルもイエスも、貴族道徳を逆転せしめるルサンチマン(怨恨)的奴隷道徳の創造者として同じなのである。ただし、イスラエル(旧約の民)はイエス(新約の民)を十字架にかけることによって、ユダヤ人のルサンチマン的復讐—ユダヤ的価値転換—を徹底化したともみている。(理想社『ニーチェ全集』第10巻「善悪の彼岸」155頁。「道徳の系譜」348—350頁。

しかし、20世紀に到るまでのユダヤ人迫害の歴史を顧みると、旧約は決して新約に発展解消していない。ユダヤ人の歴史は、領土、信仰、思想の上で、絶えず迫害に対する戦いであった。新約の民も、イエスを十字架にかけた旧約の民を決して許してないし、旧約の民も新約の民に決して同化しようとしてない。再びニーチェにいわせれば、たとえこのようなことがあっても、旧約と新約の宗教上の本質は高貴な道徳を否定する点で同じであるとみるであろうが、旧約の民の原動力はニーチェのように超人の創造に向けられるのではなく、あくまで新約に同化できない旧約の信仰の再確認、再構成に向けられている。ユダヤ人にとって、二千年の道徳の系譜は、ニーチェのいう奴隷道徳の歴史ではなく、ユダヤ人を迫害してきた受難史の反証である。この点で旧約の民は、新約の民と共に、旧約・新約を同一源泉として位置づけるニーチェとも根源的に対立せざるをえない。

我々はここに、カフカやヴィトゲンシュタインの発想源を読みとろうとしているのである。

- 20) Wittgenstein, L., Vermische Bemerkungen, Blackwell, Oxford, 1977.